VISIT…

EUGEN FINK

# Bewußtseinsanalytik und Weltproblem

Originalbeitrag erschienen in: *Phänomenologie – lebendig oder tot?* Mit Beiträgen von Helmut Gehrig – Eugen Fink – Martin Heidegger – Ludwig Landgrebe – Max Müller – Hermann L. Van Breda. Karlsruhe : Badenia, 1969 (Veröffentlichungen der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg ; Nr. 18), S. 9-17

Eugen Fink · Martin Heidegger · Ludwig Landgrebe
Max Müller · Herman L. Van Breda

# Phänomenologie – lebendig oder tot?

Zum 30. Todesjahr Edmund Husserls

Badenia Verlag Karlsruhe

EUGEN FINK

# Bewußtseinsanalytik und Weltproblem

Wir sind hier vereint im Gedenken des 30. Todesjahres Edmund Husserls – versammelt, um einen Denker zu ehren, der unser Jahrhundert mitgeprägt hat in der Tiefe, Maßstäbe aufgestellt hat für eine radikale Sachlichkeit, die intellektuelle Redlichkeit nicht als „Tugend", vielmehr als innersten Lebenstrieb auslebte –, der besessen war von einem unbeirrbaren, unermüdlichen Wahrheitswillen, getrieben von einer unstillbaren Leidenschaft des Fragens, Forschens, des Zweifelns und Suchens, der lebenslang sich einen Anfänger in der Philosophie nannte, weil er bereit war, alle geistigen Erwerbe immer wieder loszulassen, wenn ein Schatten der Unsicherheit oder des Mißtrauens sie überflog –, der ein Schauender war von einer großen erhellenden Macht des Blickes, ein lebender Spiegel des Universums, das in diesem Spiegel sich schärfer und differenzierter auseinanderlegte als in der Wirklichkeit für uns Alltagsleute. Wenn man gewöhnlich das Schauen und Sehen für einen passiven Sinn hält, der die sichtbaren Dinge eben nur aufnimmt, so verfügte Edmund Husserl über eine produktive Anschauungskraft, die zwar die Dinge nicht umbildet und verfälscht, wohl aber sie in tausend Zügen aufschließt, eine Versenkung in die Sache und ihre Ausschöpfung ermöglicht. Husserl war vor allem Forscher, ein Forscher, der seine Thematik nicht aus einem vorbekannten Kreis von Aufgaben, nicht aus der Tradition aufnimmt, der gerade seine Thematik allererst entdeckt und freilegt und eine Wissenschaft ganz neuer Art erstmalig anfängt. Als akademischer Lehrer war er eine eindrucksvolle, jedoch nicht hinreißende Gestalt, er hat nicht begeistert, aber begeistet. Seine Vorlesungen waren schwer, seine Seminare Monologe. Was er vortrug, wenn auch in versuchter Vereinfachung, hing immer mit seinen Problemen, seinen eigenen Schwierigkeiten und Erkundungsvorstößen in eine terra incognita zusammen. Eine leise, unaufdringliche Wirkung ging von ihm aus, die den kleinen Kreis seiner Schüler in den Bann der sachlichen Probleme zog. Und doch hat Husserl den Ruhm der Hohen Schule unserer Stadt in hervorragender Weise gemehrt, die weltbekannte „Phänomenologische Bewegung" begründet, auf viele Einzelwissenschaften einen immensen Einfluß ausgeübt, seine Gedankenwelt in einer stattlichen Reihe von Werken dokumentiert. Seine eigentliche Existenzform war weder der akademische Lehrer, noch der philosophische Autor, es war die unaufhörliche Meditation, ein gigantisches Soliloquium, das in vielen Tausenden von Blättern seinen stenographischen Niederschlag fand, Tag für Tag fortging und immer erst mit der Lampe erlosch. Der Prozeßcharakter des Husserlschen Denkens, der am reinsten eben in den reinen Forschungsmanuskripten, nicht in seinen publizierten Werken heraustritt – die ja insgesamt „Einleitungen" sind –, dieser Prozeßcharakter bringt es mit sich, daß Husserl nicht zu „Abschlüssen" und „Ergebnissen" gelangte, vielmehr sein Denken offen hielt. Wenn die Tagung unter die Frageformel gestellt ist „Phänomenologie – lebendig oder tot?", so kann die Antwort auf diese Frage, soweit sie Husserl betrifft, nicht von dem Urteil über Wert und Wirkungsgeschichte seiner Bücher abhängen. Das Husserl-Archiv Louvain, dessen verdienstvoller Begründer Herr Professor van Breda unter uns weilt, dem die philosophische Welt zu größtem Dank verpflichtet ist, beginnt erst mit der Veröffentlichung der Forschungsmanuskripte: sie werden den Denkstil zeigen einer endlosen, subtilen und intuitiven Reflexion.

Die Anschauung, von der Husserl ausgeht, ist nicht die schlichte sinnliche Aufnahme sinnfälliger Dinge, auch nicht der Blick des Künstlers in die schimmernde, leuchtende, farbige Welt, ist überhaupt nicht ein unmittelbarer Bezug des Menschen zum Seienden,

das ihn umgibt —, es ist vielmehr der Reflexionsblick, die Hinsicht auf einen Bewußtseinsvorgang, ist eine Anschauung von der Anschauung. Der Bewußtseinsbezug der „Intentionalität" ist Thema und methodische Bahn zugleich. Die Intuition ist bereits reflexiv und die Reflexion ist eine Bewußtseinsanschauung. Das wird zuweilen verkannt, weil Husserl mit einer Intensität sondergleichen naive Haltungen, Unmittelbarkeitszustände, reflexionsferne Einstellungen des erlebenden Menschen beschreibt, gerade das praereflexive Leben mit seinem ungebrochenen Meinen und Glauben, in seiner Selbstvergessenheit und Sachverlorenheit charakterisiert —, es von der in ihm wirkenden Intention her bestimmt. Er gibt denkerisch das scharfe Profil der Gedankenlosigkeit, zeichnet mit hellster Bewußtseinsakribie den verschwommenen Kontur dumpfer Bewußtseinszustände. Husserl setzt ein bereits in einem Reflexionsverhältnis zur Welt und zum Seienden und entwirft von da aus die Intentionalstruktur der Naivität. Nicht was die Dinge an sich sein mögen —, was sie im Erscheinen für unser Bewußtsein sind, wie sie sich dabei zeigen, auch zeigen mit dem Anspruch, außerhalb des Erscheinungsbezuges und unabhängig von ihm zu sein, wird zum Vorwurf seiner Bewußtseinsanalyse. Das Erscheinen des Seienden wird prinzipiell ausgelegt als ein Gegenstandwerden für das gewahrende Subjekt. Das Bewußtsein als die Stätte der universellen Erscheinung des Seienden, als der „Ort" der Darstellung aller Gegenstände, als der Bezirk der Epiphanie der Welt und aller binnenweltlichen Dinge, das Bewußtsein als das Zentrum aller Intentionen und ihrer noematischen Objekte: dieses wird zum Forschungsfeld der intuitiv-reflexiven Phänomenologie Husserls. Das ist leicht hingesagt, aber bedeutet in der Sache eine ungeheuer weitläufige und schwierige Thematik.

Unaufhörlich ist der Mensch ausgesetzt dem Zudrang der umweltlichen Dinge, ihren Eindrücken ausgeliefert, nicht nur in mannigfachen sinnlichen Sphären, wir reagieren denkend und verstehend auf den brodelnden Wirbel, der uns umgibt und auf uns einstürmt, sehen nicht Farbe, tasten nicht Härte bloß, wir erleben in sinnlicher Fülle und Buntheit die Umwelt, schreiten auf dem Erdgrund, blicken in das Licht der Himmelshelle und begegnen auf Schritt und Tritt tausendfältigen Dingen, solchen, die einfachhin vorhanden sind und vorliegen, Naturgebilden — und solchen, die der Mensch geformt und hergestellt und als seine Artefakte aufgestellt hat. Wir reagieren auf die zudringliche Flut der Eindrücke, ordnen sie zu Konfigurationen, erfahren und bestimmen Gegenstände, eigenständige Dinge und auch die sie verflechtenden Bewegungen, gebrauchen dabei Vorkenntnisse vom Bau und Grundriß des Dinges überhaupt, von Substanzialität und Kausalität, operieren mit Figur und Zahl und vermögen in einer besonderen „Anschauung", die Husserl die „kategoriale" nennt, Idealstrukturen intuitiv zu erfassen. Das Bewußtsein in der ganzen Weite seines Welterlebens, in seiner Anschauung der Welt, in seiner Welt-Anschauung ist das Forschungsthema und der Reflexionsboden Husserlschen Denkens. Um das Bewußtsein von der Welt und allen Weltinhalten zu erfassen, bildet Husserl eine Methode aus, eben die Methode der intentionalen Analyse. Sie besteht vor allem darin, implikative Sinn-Momente des intentionalen Lebens aufzuschließen, zu explizieren, Mitgemeintes und Hintergründig-Gemeintes ans Licht zu ziehen, den unmittelbaren Lebensimpuls zu brechen und in seine Komponenten zu zerlegen. Unendliche Themen und Forschungsaufgaben werden die Analysen der Wahrnehmung, des Sinneseindrucks, der Erinnerung und des Gedächtnisses, der Phantasie, des Urteils, des Verstehens, der Fremderfahrung usf. Hier handelt es sich nicht um eine Klassifikation seelischer Phänomene, als vielmehr um eine reflektierende Durchleuchtung von Akten, Habitualitäten, Erlebnissen, in denen sich für das Bewußtsein die Weltgegenständlichkeit aufbaut und die Dinge „erscheinen", sich als Phänomene zeigen und ausweisen. Die Analyse holt dabei eine zuvor verborgene Mannigfalt von Strukturen, Sinnelementen, intentionalen Komplexen aus dem fun-

gierenden und im Vollzug befangenen welterlebenden Bewußtsein an den Tag des reflektierenden Bewußtseins. Husserl hat diese Methode der Intentionalanalyse zu einer bewunderungswürdigen Meisterschaft gebracht, was vornehmlich seine Forschungsmanuskripte dartun. Hunderte von Analysen werden angesetzt etwa auf die „Wiedererinnerung", Husserl ringt in einer zähen Verbissenheit um infinitesimale Nuancen. Was an Arbeit, Geduld, Ausdauer in solchen Analysen investiert ist, für die nicht viele Menschen ein Interesse aufbringen, weil man die „Erlebnisse" doch zu kennen glaubt und weil man mit solcher hyperkritischen Bewußtheit „doch nichts anfangen kann", ist wahrhaft erstaunlich und zeigt eine denkerische Größe, ja eine Genialität des Reflexionsblicks, die völlig außerhalb dessen liegt, was die Menge an den Philosophen ästimiert. Husserl macht „Selbstverständliches und Allbekanntes" zum Problem — und reißt dabei Sinntiefen und Hintergründe auf, die zuvor noch niemand gesehen. Jedermann kennt das erlebende Bewußtsein, jeder ist es in einer einmaligen Ausprägung selbst, er vollzieht Wahrnehmungen, Urteile, Handlungen, bewegt sich in der Welt — aber er durchdenkt nicht in einer schürfenden, bohrenden Reflexion, was er als Erlebender, als Subjekt, dem sich die Welt zeigt, ist — und er hat zunächst auch keine Sprache, keine Begrifflichkeit, um komplizierte intentionale Strukturen zu erhellen und zu beschreiben. Husserls Reflexionsphilosophie mit ihrer Bewußtseinsthematik ist keine individuelle Selbstbelauerung, kein schizoides Verhalten, welches die absurde Tendenz hätte, zugleich „naiv" und „reflektiert" zu sein. Die phänomenologische Bewußtseinsanalyse geschieht in prinzipieller Absicht und sucht ein Wissen, eine Einsicht in den intentionalen Sachverhalt, wie die Erscheinungen, die uns die Dinge zeigen, vor Augen, Ohren und andere Sinne stellen, selber sind, wie sich die Umwelt in intentionalen Akten und Parataxen „aufbaut". Dabei wird Husserl von der methodischen Vorsicht geführt, die Dinge, die wir sehen oder tasten, als vorhanden und als wirklich-seiend vorstellen, nicht unbesehen mit ihrem Wirklichkeitsanspruch gelten zu lassen, vielmehr auch das jeweils mitgemeinte, mit dem jeweiligen Was-Sein der Erscheinungen mitgemeinte Daß-Sein als ein Moment am Phänomen zu betrachten und sich als Beobachter nicht selber in die Seinsthese des beobachteten Bewußtseins zu verstricken. Derart wird das sonst akzeptierte Sein der Dinge, ihre Wirklichkeit und die „Existenz der Welt" selber zu einem intentionalen Korrelat thetischer Bewußtseinssetzungen. „Sein" gerät in den Aspekt subjektiver Gesetztheit, soweit und sofern es das Sein von Gegenständen betrifft. Solches Setzen hat mannigfache Modalitäten, reicht vom zaghaften Vermuten, probeweisen Ansetzen bis zur massiven, von allen Zweifeln ungestörten Seinsgläubigkeit.

Die Seinsfrage tritt so in einer beschränkten Hinsicht auf, eben abzielend auf das Sein der Dinge, der Gegenstände, der intentionalen Objekte — und läßt vorerst die Frage aus, was für ein „Sein", was für eine Wirklichkeit denn dem intentionalen Bewußtseinsleben seinerseits zukomme. Ist das Sein der setzenden Macht ihrerseits wiederum ein gesetztes? Kann die Wirklichkeit des Bewußtseins noch weiter zurückgeleitet werden? Oder ist es als unableitbar, als selbst- und eigenständig eben „absolut"? Für Husserl wird das Bewußtsein zum legitimen Ort aller philosophischen Probleme, nicht weil wir im und mit dem Bewußtsein denken, was banal ist, sondern weil Husserl alle Fragen als Intentionalitätsprobleme ansetzt. Das ist von großer, grundsätzlicher Bedeutung. Mit seiner Methode der Intentionalanalyse kann er die klassischen Probleme der überlieferten Philosophie transformieren: die Logik, die Ontologie, die Metaphysik in Forschungen nach der bewußtseinsmäßigen „Konstitution" der idealen Leerformen, der Seinsbereiche von innerweltlichen Dingen und der „Weltexistenz" umwandeln. Es liegt die Auffassung zugrunde, daß durch die Art und Weise, wie Gegenstände verschiedener Art für uns erscheinen und in Bewußtseinsakten zu einer gegenständlichen Fixierung kom-

men, auch das Sein solcher Gegenstände aufgeklärt sei, sofern eben gegenständliches Sein als Resultat einer subjektiven Setzung könne verständlich gemacht werden. Husserls Bewußtseinsanalytik und ihre Radikalisierung zu einer Konstitutionstheorie für alles weltliche Seiende beansprucht den Rang einer Wissenschaft —, nicht irgendeiner Wissenschaft, vielmehr den Rang der Grundwissenschaft. Aber auch hierbei wird der Wissenschaftsbegriff nicht aus dem vorgegebenen Arsenal szientistischer Theoreme aufgegriffen und auch nicht nach dem Maßstab bekannter Wissenschaften ausgerichtet. Weder die Mathematik, noch die Erfahrungswissenschaft werden als Leitbild anerkannt — Husserl formalisiert, indem er eine konsequent zusammenhängende Kette von evidenten Einsichten und eine Formulierung derselben in eidetischer Wesensallgemeinheit fordert, jetzt eben nur bezogen auf das welterlebende und Seinssetzungen vollziehende Bewußtsein.

Mit dem phänomenologischen Wissenschaftsbegriff ist aufs engste der Methode-Gedanke verbunden. Als Fundamentalmethode bezeichnet Husserl die „Phänomenologische Reduktion". Das naiv und selbstsicher in die Welt hineinlebende Ich, das mit tausenderlei Akten, mit Wahrnehmungen, Empfindungen, mit Strebungen und Handlungen, in Tun und Leiden inmitten der Dinge vorkommt und mit ihnen verstrickt ist, versteht sich zunächst als ein innerweltliches Ding, als ein Ding mit großen Vorzügen, mit Vernunft, Sprache, Freiheit und versteht sich als ein denkendes und anschauendes Wesen, das jedoch nicht durch sein Denken und Anschauen die Dinge hervorbringt und erzeugt, bestenfalls durch seine werktätige Arbeit umgestaltet, aus der Naturform in eine artefizielle Gestalt überführt — und auch dies nur in einem begrenzten Umfange. Zur vorphilosophischen Lebensnaivität gehört nach Husserl die Einschätzung des Bewußtseins als ein innerweltliches Vorkommnis, die Auslegung des Gegenstandsseins als ein kontingenter Charakter an einem Seienden, als ein Bewußtseinsaspekt an einem Ding, das selber davon nicht verändert wird. Mit der reflexions-philosophischen und intentionalen Bewußtseinsanalytik dreht sich die ganze Auffassung um. Ob und wie seiende Dinge sich aus der gegenständlichen Präsentationsform für das erlebende Subjekt ablösen lassen und ob und in welcher Weise sie eventuell im Phänomen nicht aufgehen, entscheidet dann die phänomenologische Reflexion als kritische Instanz. Die phänomenologische Reduktion führt zu Thesen über den Seinsrang der Weltdinge und der Welt selbst, zu Thesen über deren Abhängigkeit vom Bewußtseinsleben eines weltvorgängigen Subjektes, das allerdings auch in einer nachträglichen Weise in das eigene konstituierte Gebild „eingeht" und als Mensch ein Lebewesen unter anderen ist, sich in der Weltzeit eine Weile und im Weltraum eine Lage zuweist.

So als Resultat skizziert klingt die „Reduktion" phantastisch. Doch Husserl hat umfangreiche Manuskriptkonvolute dieser Problematik, die er als eine Zentralfrage seines Denkens verstand, gewidmet und scharfsinnige und zugleich konstruktive Gedankengänge entworfen. Nirgends wohl ist Husserl so „spekulativ" wie beim Reduktionsthema — und der Sache nach so fern von einer katalogisierenden Charakteristik als „Idealist" oder „Realist".

Wenn man einen Einblick in Husserls Gedankenwerkstatt, in den weitläufigen Bestand seiner unveröffentlichten Manuskripte nehmen konnte, die rabiate und unablässige Arbeitsweise, den nüchternen und illusionslosen Drang nach Klarheit und die ungeheuere Ausdauer, sein Hart-an-der-Sache-Bleiben ein Jahrzehnt mitansehen konnte, ist man wenig geeignet für ein Urteil darüber, was in der Husserlschen Phänomenologie „lebendig" oder „tot" sei. Wohl ist auch der rasch wechselnde Zeitgeist nicht der rechte Richter in dieser Sache. Es mag aber verstattet sein, einige Fragen zu formulieren, die aus der Konfrontation mit Husserls Denken hervorgegangen sind. Der thematische Ansatz bei der Intentionalität überspringt zwei Barrieren, einmal das fragwürdige Ver-

hältnis von Ding und Gegenstand, also das Problem, was geschieht an oder mit einem innerweltlich Seienden, wenn es vom Erkenntnislicht eines Vernunftwesens getroffen wird, für dieses zum „Phänomen", zu einer Erscheinung wird — zum anderen das noch fragwürdigere Verhältnis von Gegenstand und Sein. Läßt sich das Sein, wie immer wir es aussagen, als ein Gegenstandsmoment fassen und fixieren, gewissermaßen auf die Objektivseite bringen und dem Ich, dem Subjekt als Korrelat einer subjektiven Thesis, einer „positio" gegenüberstellen? Oder entsteht dieser Anschein nur, weil wir gelegentlich bei Gegenständen, die wir nicht sind, bei fremden Dingen also, Täuschungsphänomene vorfinden? Aber dann hat die Welt und die Weltwirklichkeit, worin wir sind und bei seienden Dingen sind, doch nicht ein „Loch", nicht ein Stück unbesetzten Raumes und unbesetzter Zeit —, ein anderes Ding ist dort, wo wir fälschlich etwas „Wirkliches" in einem uns und die umgebenden Dinge umfassenden Wirklichkeitsfeld vermeint hatten. Ist die Seinsfrage ein Bewußtseinsproblem — oder eher umgekehrt: das Bewußtsein in seinem eigenen Bestehen, sofern es Vernunft und Freiheit zusammenspannt und einen Bezug auf seiende Gegenstände hat, ein ontologisches Problem? Und damit hängt zusammen, ob Husserls Unterscheidung zwischen einem weltvorgängigen Subjekt für die Welt, eben dem „transzendentalen Subjekt", und einem binnenweltlichen Menschen-Ich gehalten werden kann. Müßte ein extra-mundanes, jedoch die ganze Welt als seinen intentionalen Gegenstandssinn konstituierendes Subjekt nicht „außerhalb" der Welt-Zeit und „außerhalb" des Welt-Raumes sein? Vielleicht in einer eigenen Zeit — und in einer eigenen Sphäre? Und wäre dann nicht die „Leiblosigkeit" eine prinzipielle Konsequenz, wenn man die Weltvorgängigkeit des transzendentalen Subjektes behaupten und festhalten will? Vom Leibe kann man „abstrahieren", nicht aber ihn in einer Höhenregion des Selbstverständnisses loslassen, um ihn dann in niederen Sphären als den Begleiter und als die Wohnstätte unserer Seele wieder aufzunehmen. Wir sind inkarnierte Existenz, im Fleische erschienen, unsere Gedanken tönen in Wortlauten, unsere Handlungen kommen aus der Hand, unsere Begierden glühen im Herzen und mit Essen und Trinken vollbringen wir die Kommunion mit der Erde in ihren Gaben. Husserl hat extensive und eindringliche Analysen über die „Leiblichkeit" erarbeitet, zum Teil literarisch auch vorgelegt in der V. seiner „Cartesianischen Meditationen", wo er in der Analyse ausging von dem leiblich-leibhaft gegenwärtigen Anderen, dem Mitmenschen in je meinem originären Wahrnehmungsfeld —, wo der eine den anderen als ein Körperding, als ein intentionales Korrelat gewahrt und mit dem Körperding eine Appräsentation verknüpft, eine von innen her sich regende und bewegende Subjektivität, die im anderen Leibe ähnlich waltet wie das apperzipierende und appräsentierende Ego.

Gerade an dieser Thematik Husserls läßt sich klar und deutlich ein methodisches Verfahren erkennen, das er vielfach praktiziert, jedoch, wie es scheinen will, nicht durchgängig reflektiert. Es sei kurz Entwurf von Leitstrukturen für die Intentionalanalyse genannt. Setzen wir den Fall, die Reflexion des phänomenologischen Beobachters finge irgendwann damit an, den Strom der Erlebnisse zu thematisieren, so wäre der augenblickliche Gehalt ein wirrscheinendes Durcheinander von Empfindungen, Sinneswahrnehmungen, Denkakten, unbestimmten, ziellosen Gefühlen, plötzlichen Einfällen usf. Der Betrachter hätte ein zufälliges Reflexionsmaterial. Er will aber nicht bloß registrieren, was abläuft, außer wenn er einen kontingenten Bewußtseinsquerschnitt einmal als Exempel fixieren möchte, als Beispiel für die Komplexions- und Komplikations-Verhältnisse im Erlebnisstrom. Was er intendiert, ist ein prinzipielles Verständnis. In solcher Absicht operiert Husserl mit einem Schema von „Urmodus" und „intentionaler Abwandlung", er zeichnet Leitstrukturen vor für die Analyse, die eben anfangen müsse bei einer Grundform, welche sich dann in anderen Erlebnissen modifiziere, wiederhole

in einer charakteristischen Brechung. Aus der unübersichtlichen Menge von Intentionen sei eine Primärform herauszuheben, auf welche die Sekundär- und Tertiär-Formen in ihrem eigenen Sinne zurückverweisen. Der Mensch lebt in der Sozietät in vielgestaltigen Koexistenzbezügen, in Gemeinschaft mit Verwandten und Fremden, in kommunikativem Verkehr mit Nächsten und Fernsten —, der Lebende ist in pietätvollem Gedenken den Abgeschiedenen zuweilen „näher" als den Herumstehenden, die ihn nichts angehen. Ist es nun notwendig, die Analyse des Miteinanderseins zu beginnen mit dem anderen, der für mich nicht nur ein Raumgenosse und Zeitgenosse ist, vielmehr in meinem sinnlichen Anschauungskreis, in meinem originären Wahrnehmungsfeld vorkommt, ihn als den Urmodus der zwischenmenschlichen Erfahrung zu deklarieren? Haben abwesende andere den intentionalen Sinn von Modifikationen des direkt und aufdringlich mitdaseienden, als Körper und als „analoger" Leib-Körper mir originär erscheinenden anderen? Hier können Zweifel angemeldet werden.

Ist die sinnliche Wahrnehmung des Urtypus des Vernehmens, die Erinnerung eine Modifikation, die Hoffnung eine andere Abwandlung? Durch die Konstruktion solcher „Leitlinien" kann in das Bewußtseinsleben eine systematische Verweisungsreihe „hineingedacht" werden. Dann wird in eine Folgereihe umgedeutet, was in Wahrheit gleichzeitig und vielleicht auch „gleichursprünglich" ist. In vielen Dimensionen der phänomenologischen Weltinterpretation Husserls finden wir immer wieder diese Schematik vom Urmodus und Abwandlung. Dabei läuft die Verweisung nicht immer in ein Gefälle aus, vom Urmodus weg und auf die Abwandlung und die Abwandlung der Abwandlung hin, also von der Wahrnehmung auf die Erinnerung und die Erinnerung in der Erinnerung hinaus, es gibt auch wechselseitige Umkehrungen. Was dem einen sein Hier, ist dem anderen sein Dort — und umgekehrt.

Eine viel wichtigere und auch problematischere Frage scheint aufzutauchen im Hinweis darauf, daß Husserl für seine intentionale Konstitutionsanalyse bestimmte Modelle bevorzugt. Das kann die Gefahr bringen einer voreiligen unkritischen Verallgemeinerung. Die äußere Wahrnehmung, so wird vielleicht behauptet, ist grundsätzlich eine Synthesis von Partialwahrnehmungen —, der Gegenstand ist nicht mit einem Schlage „gegeben", er zeigt sich in Seiten, in Teilaspekten, die im Verlauf des gewahrenden Aktes sich zu einer Einheit zusammenschließen, das Bewußtsein nimmt nur jeweils eine Seite, eine Abschattung des Dinges auf und verbindet in einem Wahrnehmungsgang, wobei das Ding sich dreht oder der Betrachter herumgeht, die Vielzahl der Seitengegebenheiten zu einer Gesamtapperzeption. Mit einer minutiösen Akribie hat Husserl in zahllosen Fällen diese Struktur beschrieben und umschrieben und daraus die prinzipiellen Folgerungen gezogen, Dinge der räumlichen Umwelt könnten für uns nur „in Abschattungen" erscheinen, es sei geradezu ein Wesensgesetz, nicht auf einmal, sondern eben nur durch eine Abfolge partieller Aspekte hindurch zur Gegebenheit kommen zu können. Ist mit dieser These am Ende eine zu frühe „Verallgemeinerung" geschehen? Gilt sie nur für den Erscheinungsstil von materiellen Festkörpern, vornehmlich für undurchsichtige? Sehen wir einen Blitz „in Abschattungen" — oder die Luft, die Tageshelle? Ja sogar eine saubere Fensterscheibe wird nicht „perspektivisch" gesehen, wenn damit ein abschattierendes Gewahren gemeint sein soll. Wohl wird sie „perspiciert", durchsehen, durchschaut. Hier liegen noch manche analytischen Möglichkeiten für ein phänomenologisches Schauen und Denken. Der undurchsichtige, materielle Festkörper ist ein von Husserl favorisiertes Modell für seine Wahrnehmungsauslegung —, kann aber nicht schlechthingültige Repräsentanz beanspruchen. Was heißt es denn, der Beobachter könne herumgehen, etwa einen Berg, ein Haus, einen Baum „von allen Seiten" gewahren? Dies setzt doch voraus, daß einzelne materielle Festkörper in einer „Umgebung" vorkommen, welche die Bewegungen des Betrachters durchläßt, also solche

durchlässigen Medien sind wie Luft und Licht. Wären alle materiellen Dinge festkörperlich, auch der Betrachter, so hätte er überhaupt keine Mobilität – und kein Ding könnte sich von Seiten zeigen. Es wird also stillschweigend bereits eine Situation vorausgesetzt, wo der Erdboden die Festkörper trägt, wo das Luft- und das Lichtmeer durchlässige Bewegungsspielräume offenhalten, in denen sich Betrachter der Festkörper tummeln können. Husserls Analytik der äußeren Wahrnehmung ist eine thematische Festkörper-Phänomenologie und eine operative Phänomenologie durchlässiger Medien.

Was sind das für seltsame Verhältnisse von Erde, Luft und Licht? Sind dies Großdinge, unabsehbar große Substanzen? Gewiß lassen sie sich in dieser Weise auffassen, aber es ist eine offene, gerade von Husserl her offene Frage, ob in der Parousie der Elemente eine Gesamtkonstellation sich ankündigt, die mit der Vorstellung einer bloßen Ansammlung von Großdingen, die wieder zahllos viele kleine Dinge in sich enthalten, zureichend bestimmt werden kann. Jedes binnenweltliche Ding befindet sich in Umständen, jeder Gegenstand in einer Gegend. Merkwürdige Phänomene wie das Klima, die Witterung, die Taghelle, die Nacht sind uns vertraut und sind doch nicht begriffen. Ist das Einzelding, das abgestückte, in einen festen Umriß gebannte, der gültige Prototyp des Phänomens, der von uns erlebten und sich uns darbietenden Erscheinung? Oder gibt es Erscheinungen im Plural nur im binnenweltlichen Feld des Erscheinens, das eine Gesamtlage und nicht bloß ein Aggregat von blockhaften Einzeldingen ist? Ist die Totalsituation früher als die darin aufblickenden Punkte? Das sind Fragen, welche die Bewußtseinsanalyse von der Fixierung an die Gegebenheit des Einzeldinges ablösen und auf einen Weg zum Weltproblem drängen könnten. In diesem Zusammenhang sind Husserls Analysen des Horizont- und unthematischen Hintergrundsbewußtseins von hohem und unschätzbarem Werte. In ihnen ist die Möglichkeit angelegt, ein begriffliches Gerüst in Frage zu stellen, mit dem Husserl sonst umgeht und das vor allem sein Raum- und Zeitverständnis mit einer traditionalistischen Hypothek belastet. Wir meinen damit die Auffassung, Raum und Zeit seien Bestimmungsmomente an den Gegenständen oder, was die Zeit angeht, auch ein Bestimmungsmoment des erlebenden Ichs. Man spricht von vielen Zeiten und übersieht, daß in der einen Weltzeit zwar mannigfache Weisen des In-der-Zeit-Seins bestehen, daß Erlebnisse ablaufen, subjektive Akte abströmen, „während" Wolken ziehen und Regen fällt. Das Seiende in der Zeit ist vielfältig und verschieden, die Weisen des In-der-Zeit-Seins sind anders beim zeitverstehenden Menschen, der sich in Handlungen entwirft oder im Gedächtnis das Abgelebte bewahrt, sind anders beim Stein, der verwittert, jedoch die Zeit als Weltzeit und eben nicht als die Zeitweilen der bewußten und unbewußten Dinge ist dieselbe für alle Sphären des Universums, für „Außen" und „Innen", für Subjekt und Objekt. Und ebenso ist der Raum, nicht als Ortsraum, worin die Dinge wechseln und ihre Plätze tauschen, auch nicht als extensionale Figur der Dinge, die in ihren Umriß eingeschlossen sind, vielmehr als Weltraum weder ein objektiver, noch ein subjektiver Raum, sondern in ihm ist der Menschengeist in tausend Intentionalitäten dem erscheinenden Seienden aufgetan. Der Geist, der endliche Geist des Menschen geht in den Raum auf, er ist niemals eine abgekapselte und in sich verschlossene Sphäre der Immanenz, er hockt nicht in einem Seelengehäuse, er ist verstehend, erfahrend, sinnlich empfindend bei den Dingen und im Selbstbewußtsein bei sich selbst.

Die äußerst subtilen Zeituntersuchungen Husserls sind bei allem „esprit de finesse" blockiert durch ein Lineament von fragwürdigen Demarkationen. Hier spielt ebenfalls ein favorisiertes Modell eine Rolle. Nämlich der Ton, eine Melodie. Der Sache nach ist eine Melodie ein Klanggebilde, genauso in unserer sinnlichen Umwelt wie eine Farbe, die wir sehen, z. B. die Regenbogenfarben im Gischt eines Wasserfalls, wo wir gleichzeitig ein Verharren und eine Bewegung anschauen. Es gibt nun nicht eine Zeit unseres

Wahrnehmungsaktes und eine zweite, andere Zeit der wahrgenommenen Ruhe der Farbe und der Bewegung der stürzenden Wasser. Eine Melodie ist ein Klangvorgang, der zeithaft sich erstreckt, ist gewissermaßen ein Zeitding. Und nun wird an diesem Modell zu zeigen versucht, wie objektive Zeit in subjektiver Zeit, wie die Zeit der welthaften Vorgänge und Begebenheiten in der Erlebnis- und Aktzeit intentional aufgebaut wird. Husserl wendet einen differentiellen Scharfsinn auf, um besondere Zeit-Intentionalitäten aufzuspüren und die Zeit-Konstitution wiederum wie einen „Vorgang", die Zeit als Thema mit der Zeit als operativem Mittel zu beschreiben. Dabei rutscht die Explikation des Tondinges „Melodie" ab in eine temporale Analyse der Ton-Empfindung oder gar in einem Versuch, das „Jetztmoment" gewissermaßen als den „Urmodus" von Zeit in einem Abwandlungsgeflecht von Retentionen und Protentionen darzustellen. Die Aporien des Zeit-Denkens, in die hinein Husserl uns geführt — aus denen heraus er noch keinen Weg fand, sind eine Hinterlassenschaft von einer erregenden geistigen Gewalt. Und ebenso unbewältigt und provokativ für jeden Versuch des Nach-Denkens seiner Gedanken sind die offenen Probleme, worauf wir verwiesen: eben das Organon der intuitiven Reflexion, das Verhältnis von Gegenstandsein zum Seienden an ihm selbst, das Sein als „Gesetztheit", als thetischer Charakter am intentionalen Noema, und das Sein der setzenden Subjektivität, ferner der Unterschied des „transzendentalen Ich" zum binnenweltlichen Menschen-Ich, eben Differenz und Identität beider, die Lehre vom Urmodus und seinen Abwandlungen, die Bevorzugung von Grundmodellen für die Bewußtseinsanalytik und zuletzt die verfängliche Übertragung der Subjekt-Objekt-Relation auf Raum und Zeit, auf Weltmomente.

Wenn all dies als „offene" Probleme bezeichnet wurde, so bedeutet es keine anmaßliche Kritik, die der Verehrung und Dankbarkeit für den Denker Eintrag tun könnte. Eine Philosophie ist „lebendig", wenn sie herausfordert —, sie ist auch nicht „tot", wenn sie in Vergessenheit gerät und das Gesumm des Marktes ihre Stimme überbrandet, sie ist „tot", wenn sie keine Fragen mehr weckt und für alles eine Lösung anbietet. Für uns sind die offenen Fragen in Husserls Phänomenologie Hinweisungen auf das Weltproblem. Von hier aus könnte vielleicht ein Weg gesucht und gefunden werden, wie dem nachgedacht werden kann, was uns ergreift und in der „Großen Sehnsucht" hinausreißt ins Ungeheuere des Weltalls, das über jede bemeßbare Ferne hinausliegt und mit seiner Allgegenwart im kleinsten Staubkorn da ist —, was alle Gegenden und Ortschaften umspannt, alle Dinge in sich versammelt und doch kein Ding ist und keinen Ort hat und mit keinem Zeitmaß ausgemessen werden kann. Die innerweltlichen Dinge kommen und gehen, steigen und fallen, blühen auf und verdorren, „Bleiben ist nirgends". Und auch der Mensch, auch das Subjekt, das die Welt anschaut und dem Reichtum des innerweltlichen Seienden sich hingibt, ist mit seinem ganzen intentionalen Leben ein vergängliches Ding, ein Leib, der verwelkt, ein Geist, der erlischt und dessen Gedankenwerke eine Weile länger bestehen mögen als ihr flüchtiger Schöpfer. Und auch die phänomenologisch gedachte „Absolutheit" des intentionalen, gegenstandkonstituierenden Lebens schützt das menschliche Wesen nicht vor dem Untergang, hebt die Sterblichkeit und Vergänglichkeit unserer Existenz nicht auf. Der Mensch ist nicht der Weltgeist, er ist kein vermummter Gott — und er kann auch nicht mit dessen unendlichen Zeiten rechnen, vor dem tausend Jahre wie ein Tag sind. Dreißig Jahre sind seit Husserls Tod vergangen, seine Philosophie ist noch nicht in das Mausoleum der Geschichte überführt, sie ist noch mit ihren Problemen unter uns. Wir ehren den Mann, dessen wir gedenken, am meisten, wenn wir von ihm lernen, daß Philosophie ein Prozeß ist, ein Prozeß, in welchem wir vernommen werden über unser Vernehmen vom Seienden und wir naive Lebensunmittelbarkeit und kritische Instanz zusammenspannen müssen —, ein Prozeß, der nicht „abschließbar" ist. Es ist eine immense Spannung, mitten in der

Zeit nach dem Ganzen der Zeit auszuspähen, mitten im Weltraum, in einer binnenweltlichen Situation sich nach der Totalität auszustrecken in trunkenen Ekstasen eines ozeanischen Gefühls oder im nüchternen endlichen Ausdenken der Unendlichkeit. Die kosmische Situiertheit des Menschen verführt immer wieder dazu, das Universum des Seins wie ein riesengroßes Ding vorzustellen und es mit dingontologischen Kategorien bestimmen zu wollen und ein „fundamentum", eine Basis für einen Weg des Verstehens zu suchen, sei es im methodischen Ausgang vom leibhaft-„gegebenen" Nahding oder vom eigenen Selbstbewußtsein aus. Dieser fatale Hang des Menschengeistes, das Sein von einem Seienden aus, die Welt von einer innerweltlichen Lage aus andenken zu wollen und dabei zu „verdinglichen", wirft einen verdüsternden Schatten auch über die große Philosophie und ist ein Index menschlicher Endlichkeit. Edmund Husserl war auch in dieser Hinsicht unser.